

老人福祉と佛教について

——ぼっくり寺が目指すもの——

管 井 大 果

(八代学院大学教授
佛教大学非常勤講師)

はじめに

歴史は繰り返すということは、現象面だけを見て、その深い質的な次元の意味をとらえない結果であって、時は一回限り(once for all)である。それが時の意味であると共に、悲劇である。私の人生は絶対に二度と繰り返すことはありえない。死はまさに死亡であって、それは厳粛な事実である。それは何時の何処の誰にとっても人生の最後で最大の問題である。私は与えられた一瞬毎を過去へと押し遣りながら生きている。今の一瞬は直ちに過去となり、それと同時に未来であった一瞬が現在となる。過去は死であ

るから、将来(未来《未だ来らず》)よりも、将来《将来に來らんとする》)の語を用いる方が適當であろう。)へと背を伸ばしながら、現在において、死にながら生きているのである。ユンクが「人生の半ばから先は、生きながら死ぬ覚悟のできている人だけが、本当に生き生きと生きているといえる」(「死の意味」)というとおりである。

このように「生の最中に我々は死の中にいる」(英国教会の死者埋葬のための祈祷文の一節)者であり、死の問題が現に生きている者の問題である限り、それは死後に対する関心であるだけに留らず、死に直面する生前の事柄に対する関心であり、その態度の問題でもなくてはならない。

すなわち人間は死に直面した瞬間に、このかけがえのない人生をすべての罪障から解放されて立派に生きたいと願うし、日本人は、あながち早死にしたいと願うわけではないとしても、昔から人生を美しくあるべきものだと思えるから、徒らに老醜を曝すことなしに、死ぬときには、ぼっくりと極楽往生したいと願う。そしてこれはごく自然な心情であるに違いない。従ってそれが奈良県生駒郡斑鳩町の清水山吉田寺その他のぼっくり寺が盛況を呈するに到った理由ではなからうか。

このようにぼっくり寺は、家人の世話がかかる長患いをしないで、死ぬべきときが来たならば、心静かに、安楽に死ぬことができるようにという願望を表現する、或る種の現世利益をその信仰内容として出現したものであると考えられる。従来、現世利益は新興宗教や、呪術宗教的俗信の専売特許のように考えられ、概して既成宗教の側ではそれを低次元のものとして軽視し、蔑視する傾向があった。

東京新聞社「老後」（サイマル出版会）によれば、ぼっくり寺参りは、老人たちにとって約一時間半の説教や祈祷のあとのレクリエーションにその主眼点があり、それは老

人の社交場と化したものであるから、宗教の範疇の事柄ではないと評しているが、果してその評価は正当であろうか。下北半島恐山の夏祭りは、念仏講（死の儀礼）と、地藏講（現世利益）を結び付けたものであるが（楠正弘「下北の宗教」未来社、参照）、動ともすれば、前者だけが注目される傾向がある。しかしそれは現世における幸福を祈願し、集団的に親睦をはかるところにその少なくとも一つの重点があり、夏祭り開催中は、男女が一緒にそこに宿泊して、境内にある温泉につかって、酒を飲み交し、「南無阿弥陀仏」をととなえながら、鈴や鉦を振りならし、盆踊りを盛り上げて、レクリエーションの雰囲気を楽しむ。庶民の宗教にはそのようなレクリエーションがなくては救いの入口を見出すことは難しい。一千年の昔から寺は講や寄合いをレクリエーションの場として庶民に開放して来た。そこでこの小論では、人間の救いにおけるぼっくり寺の位置付けを問うてみたいと思う。

高齢者社会の問題

日本は世界随一の高齢者社会の時代が到来したといわれ

る。悲しいことではあるが、ぼっくり寺の繁昌は、老齡化社会の象徴であるといえよう。老人の悲惨な状態がなくては、その繁昌はありえないからである。ぼっくり寺が注目されるようになったのは、昭和四十七年に、有吉佐和子がその「恍惚の人」の中で、健忘症に患った老後の無残な姿を描いて、それがベスト・セラーになったのと時を同じくしている。

今日の社会においては、生産によって利潤を生み出す能力があるかどうか、組織という装置の部品として役立つかどうかという産業生産の様式を規準としてしか人間を評価しない傾向があるから、その能力をもたない社会福祉の対象者である老人は、マイナス要因と見做されて切り捨てられ、人権を認められない。しかしそのことは「老人は……健全で、安らかな生活を保障される」（老人福祉法第二条）という規定に違反している。（国家の経済政策と福祉政策の間には矛盾があるが、その相容れない二つの原理を矛盾したままで並存させるところに政治があると思う。）

素より老人の側でも、ボーヴォワールがいうように若いときから老後の實際生活に役立つような「生きた教養」を

身につけて（「老い」の結論）、いつまでも現役で有用な市民であろうとする、たくましい心意気と能力をもって生活することは必要であるが、彼女も指摘するように、老人が人間らしく取り扱われるように社会変革しなくてはならないことも事実である。（たとえば歩道橋の存在は、老人や身障者の歩く権利（*pedestrian's right*）としての人権を無視し、奪うものである。）

たしかに現代社会は老人にとっては生き難い。現代の老齡化社会には、一般的にみて次のような問題があると思う。

一、老人は老化によって心身機能が減退すると共に、罹病率も高い。分けても老人病、成人病の格率が高いが、これは肉体が一種の消耗品だからである。老化は単に肉体だけではなくて、精神的方面にも表われる。この方面の退行現象はその進行状態が肉体の障害ほど顕著に表われないうちに深まって行く。配偶者の死によって、生きる意欲を失って、あとを追うように死ぬ場合もあるが、老人はその社交範囲が狭まるにつれて孤独感を深め、精神障害を起して、社会的な不適応や、意欲の低下を起す場合が多いよう

である。（この問題はまたのちほど採り上げる）

二、老衰に追い撃ちをかける要素がある。寿命が伸びると定年後の生活が長くなる（定年が早過ぎる）ことは当然であるが、年金を受給できる年齢に達しないうちに定年になる場合もある。そこに再就職問題が起ってくる。未だ労働能力があり、その意欲もある老人が定年に達した場合に、今日の低経済成長の状況下では、雇用期間の延長や、再就職は極めて困難であり、たとえ首尾よく就職できたとしても雇用条件がわるい。

三、従って老人世帯の所得は低く、不安定であって、貧困に苦しむことになる。（七〇才以上の老人は、老人福祉法によって医療費の公費負担制度がある。しかし最近ではその一部本人負担が実施されており、これは老人の生活の自立という社会福祉の観点から見ると明らかに改悪といわざるをえない。また年金だけでは生活は成り立ち難い。）

四、老人にとって住宅問題も深刻である。一軒の家のサイズが小さいために、老人と若い者の世帯が同居するための住宅条件が整っていない。勿論、同居しない理由には、嫁と舅、姑の間の問題もある。老人ホームには無料と有料

（軽費を含む）が公的、私的に増設されているが、全老人の一・五％位の収容能力しかないという。（老人ホームのなかには単なる救貧対策の施設ではないような、真に老人福祉の実質を備えたものもあるが、概してそこは老人だけの閉鎖社会であるから、精神的退行現象を起し易い場であるものもあるようである。）

しかしそれでもその問題が身体的な苦痛であるならばその治療をすればよいし、もしそれが経済問題であるならば、福祉を増進し、ソーシャル・ワーカーを派遣すれば済むことかも知れない。

五、以上の問題と関連しながら、これらよりも更に深刻な重大問題は、老人の孤独の問題である。それは人間が群居動物だからであって、老人が家庭や、職場や、地域社会において引退を強いられて責任ある社会的役割を果す機会を失うときには、自分は社会にとって役立たずの無用の者だと感じて、生き甲斐を失ってしまうものである。老人の自殺の急増もそのためである場合が多い。（自殺した老人の八〇％位が家族と同居の場合であるが、家庭で孤独感を味わっている。）共稼ぎの若夫婦と同居の或る老婆は、敬

老会館が午後五時に閉館したのち、「火の用心」を理由に鍵を渡して貰えないために、若夫婦が帰宅する午後七時頃まで、どこかをうろついて時間を潰さなくてはならないという。「お金を浪費するから」という理由で、若夫婦が出勤するときに外から鍵をかけて家の中に閉じ込められる老人もいるという。老人は家からしめ出されるか、家にとじ込められるかの違いはあるとしても、孤独であることに違いはない。

何かの理由で家庭にいられないために、老人ホームで生活する老人の場合もその事情は同様である。老人ホームの老人には、部屋と衣食と被護が与えられる。テレビや、娯楽室や、プールや、ゴルフ・コースさえ備えた老人ホームもあり（有料の場合）、たとえ老人たちに経済的には問題がない場合であっても、彼らが誰かのために何事を奉仕し、彼らができること、なすべきことがない（老人には蓄積して来た知恵と経験があるにも拘らず）とするならば、老人は人生を最早生きる価値がなく、余り意味のないものだと感じて、決して喜んで死ぬことを望むのではないが、諦めの境地になって、死にたくなる場合もある。その孤独

な心の不安や恐れから、過去の想い出の白日夢を追ひ、現実と夢の区別がつかなくなり、いら立ち、怒りっぽくなり、被害妄想、抑うつ、錯乱などの精神異常になることもありうると思われる。

私の母は九十四才になるが、私が米国留学から帰国した直後に、父が死亡して以来、二十年間、私たちと一緒に生活して来た。その間には母と家内の間に様々な工夫と試行錯誤が行われて来た。（私共夫婦が帰宅する時に、母の好物をみやげとして買って帰る。休日には母を食事に連れて行く。母個人の事柄のことで申出たことは百％応えるようにするなどのことを勤めて来たが、それでも若者一家と自分とは違うと感じて母が淋しさをかこつこともあった。）のちに母は母なりの生活のリズムを見出した。老人は環境や身のまわりの一寸した変化にも弱いものである。来客その他、よきにせよ、あしきにせよ、身辺に変化があると体調をこわすことがある。

母の日課を紹介すると、朝は、夏は七時、冬は八時に起床すると、便秘の予防としてコップ一杯の牛乳を飲む。午前中は礼拝してから、妻が用意しておく朝食をとり、新聞

に目を通す。その後、読書や、習字をし、（八〇才を期して、通信教育で師範の免許をとって以来、展覧会に出品したり、人の依頼に応じて書いたりするが、それらに当っては、午後遅くまで体力の許す限り書く。）和歌をつくったりする。（丁度、十年前から作家の三浦綾子氏の御主人が歌人であるから、毎月一回、旭川までの通信によって添削して頂いて、欠かさず続けて来た。今回、その成果を一冊にまとめて歌集を出した。）その間に、家内が用意した昼食を軽くとり、午後は習字、読書などの他に一、二の時代劇のテレビ番組を見る。夕食には勤めて家族全員が揃うようにしている。母の場合には、このように一人でいる時間と、全員揃って賑やかな夜の時間のリズムが、今のところ（母の健康が保たれる限りは）うまく行っているように思われる。

更に大切なポイントは、家族にとって母が存在することは喜びであり、我が家にとって重要なメンバーだという自信を与えることであるが、（母を家宝と考えている。）このために家内が母に依頼している事柄が二つある。その一は、留守番であり、（母は難聴で、腰が曲って動作も鈍い

が、家の中に常に人がいることが留守番になるし、息子がカギっ子にならないで済んだ。）今一つは、夕食の支度（お米をといで、電気釜のスイッチを入れるまでが母の仕事である。）である。母はまだ動けるから、できるだけ身辺の自分でできることは自分でしようとするし、私共もするに任せているが、その上に、家族のために、自分ができることを貢献しているという満足感があるようである。

このことを町の婦人会でお話ししたところが、それは自分の家の事情と余りにもかけ離れた羨しい話だが、余りききたくないという感想をもらされた老婆がいたと、あとで聞いた。一般的に見て、若い夫婦との間のいさかいや、家庭内の様々の問題に、老人は心を悩ませており、「臨終における平安にして穏静な状態」を願っているから、（住谷悦治「すばらしい老年期」ミネルヴァ書房、八六―七頁）それに対応して、そのような状態を和らげ、促進するような現世利益を提供するために、ぼっくり寺が機能し、繁昌していると見ることができのではなからうか。

従来、応々にして現世利益は宗教本来の立場から見ると、筋違いの、蔑視すべき事柄だと考えられる傾向があった。しかし宗教学者のラディン (Paul Radin) によると、宗教は人間の貧、病、争を取り扱うものであるという。すなわち宗教は人間の危機的状況における様々な問題を解決する道を提供し、人間の不安や恐れを解決する機能を果たすように要求されている。そうでなくては庶民は何処から眞の救いに入って行つてよいのかわからない。しかしその現世利益は、單なる人道主義^{ヒューマニズム}ではない。それは超自然的な佛や神と交わることによって、その絶大な力によって事態を逆転させるものである。すなわちヒューマニストが現世利益を目標とするのに対して、宗教の現世利益は、それを信心の出発点としながら、信心の結果でもある。

日本の宗教史を通観するならば、現世利益は新興宗教の専売特許のようなものではなくて、既成宗教の中にも一貫してその底流となつてゐることを認めることができる。日本においては、何らかの形で現世利益と関わらなくては、宗教としての市民権を手にはできないといつても過言ではない。古神道の祈祷の靈驗が弱まって、それと代

る形で佛教が鎮護國家の教えとして受け入れられて以来、どの時代の佛教も、現世利益を少なくともその複線としてもつて来た。現世利益が宗教と庶民を結び合せる役割を果して来たからである。庶民は自分が直面する問題に即座に解決を与え、その困難な状況から救い出してくれるような宗教を求めている。そのような実力を發揮するものであるならば、庶民にとっては、どの宗教でも、どの宗派でも構わないのである。そのことを逆にいうならば、如何に高尚な教えであっても、庶民の身近な現実問題に関心がなく、そこから遊離した宗教は、無用の長物とし庶民は考えない。臭つても鯛とはいえない。すなわち庶民は他界においてのみ救われるのではなくて、現世においても幸せでありたいのであり、現世の救いを足場として、他界の救いに到りたいと願つてゐるのである。

法藏菩薩の重要性

このような庶民の求めや心の願ひに應ずることができるような教えや態度が宗教の側に用意されているであろうか。宗教におけるその位置付けはどのようになっているで

あろうか。

大乘佛教は禪と念佛という二大修行形態をもち、聖道門（自力門）と浄土門（他力門）に分れるが、少くとも浄土教は菩薩道精神における慈悲に重点をおくところに成立し、衆生（庶民）の側に救済の可能性を認めるものである。すなわち浄土教は菩薩行とその思想に基づく阿弥陀佛がその特質であり、菩薩は一切衆生を救済しようとする慈悲と利他の精神（自利即他利）をその特質とする。（中村元「慈悲」平楽寺書店参照）そこに人類救済教としての浄土教の構造における菩薩の重要性がある。

阿弥陀佛の前生説話の一つが法蔵説話である。その説話における阿弥陀佛の前生の名は法蔵菩薩であり、法蔵菩薩は法と慈悲を結び合せた語である。浄土三部経の一つである大無量寿経によれば、法蔵比丘が世自在王佛の下で衆生をことごとく往生浄土させるための他利即自利の無上の正覚を得ようとして、四八の誓願（praṇidhāna）を起して、それを五劫という長年の間、思惟し、その成就のために修行した結果として、その本願が遂に完成し、成佛して阿弥陀佛となり、現に西方浄土で無量寿、無量光の法の智慧を

説法しているという。すなわち法蔵菩薩は人間でありながら、長年の修行の果報をえて、報身佛即方便佛としての阿弥陀佛と成ったが、それは衆生済度の誓願の成就と、他利即自利の成就のためであった。このように法蔵菩薩—阿弥陀佛の誓願と説法の内容は、悪者、愚者の拔苦与楽の救いを先にすると共に、自らの救いを後にして、凡夫を往生させる慈悲行の佛智不可思議を表わしたものである。たとえばその第二願に「私が佛に成るとき、国の中に地獄や餓鬼や畜生がありますれば、私は佛になりますまい」（佐々木円梁「佛説無量寿経、浄土三部経、十頁」とある。また法然上人は八〇才の臨終に当って「光明遍照十方世界」念佛生摂取不捨」ととなえられたという。従って老若を選ばず「念佛して恩を報ずべし」という彼の遺戒が意味をもつ。更に「予が遺跡は諸州に遍満すべし、ゆへいかなとなれば、念佛の興行は愚老一期の勸化也。されば念佛を修せんところは貴賤を論ぜず、海人漁人がとまやまでもみなこれ予が遺跡となるべし」（「法然上人行状画図」といい、「予が如の下機の行法は、阿弥陀佛の法蔵因位の昔、かねて定置るをやと、高声に唱て、感悦髓に徹り、落涙千行なり

き」(黒谷上人伝巻八。決答授手印疑問鈔卷上。)」という
とおりである。更に親鸞の大無量寿經の三願転入解釈は、
凡夫の救済にその趣旨がある。親鸞は「十方微塵世界の念
佛の衆生をみそなわし、攝取して捨てざれば、阿弥陀佛と
なづけまつる」(浄土和讃、弥陀經意一、定本二卷、五一
頁)という。

これらの經典や宗祖の言葉の中には、異口同音に庶民の
救いがうたわれており、それは煩瑣な形式の束縛から庶民
を解放し、それに代る至誠、純真の信仰と、自らに対する
罪の自覺と無力の反省によって、卒然として他力の門が開
かれて、万民凡夫のみを救いのめあてとする法蔵菩薩―阿
弥陀佛の本願の悟りに到ったものである。横超慧日が「阿
弥陀佛の願行が衆生のために修せられるというのはイエス
が人類に代って十字架に死すという贖罪の思想と一致する
ように思われる」(山口益他「佛教学序説」二二頁)とい
うように、浄土教とキリスト教という世界の二大宗教は、
共に凡夫を救済する意志と姿勢をもっており、それは普遍
的真理であることを示している。

「既に」と「未だ」

それでは阿弥陀佛の本願力によって信心発起するとき
は、人間は罪あるままで成佛し、如来に救いとられること
によって断惑証理という絶対帰依の境地に転入し、廻心す
るというべきであろうか。必ずしもそうはいえないし、た
とえそういえたとしても、それは説明を要する事柄である
ように思われる。しかし親鸞によれば、信心が定まった時
点で、不退転の位に到るという。彼は「正定聚の位につ
き定まるを往生とはたまえるなり」(「末灯抄」)という。
正定聚しょうじょうゆ(正しく定まったものがら)住不退転、即得往生)
は、未だ成佛とはいえないが、金剛信心によって、浄土行
きの切符を手に入れて、その汽車に乗り込んだようなもの
である。未だ浄土に着いてはいないが、必ずそこに着くこ
とができるという意味である。その時点で、浄土を先取り
していると考えらるならば、それを即得往生という。その場
合には、現世の往生⇨正定聚を小往生といい、死後の往生
を大往生ともいう。すなわち小往生は往生の業因であり、
その段階を経て滅度に到って成佛するのである。従って親

鸞は「煩惱具足」のまま救われることを「悪人正機」であるといった。（『歎異抄』第三条）彼は「善人なをもて往生をとぐ。いわんや悪人をや」（『歎異抄』同所）というが、それは弥陀の本願が善人と悪人を選ぶことなく救うということである。これに対応してイエスは「天の父は、悪い者の上にも、良い者の上にも太陽をのぼらせ……雨を降らせて下さる」（『マタイ伝五章四五—四八』）という。これらは善人は自力作善を捨てなくてはならない点が悪人よりも救いが難かしいことを暗示しているのではなからうか。

「正定聚はキリスト教の『中間時』（*swissen den Zeiten*）に当ると考えられる。終末に神の国が成就するまでの間、我々は中間時に住み、現在は中間時である。それではパウロがいう『私に宿る罪』（ローマ人への手紙十七—二五）とは、現在の信仰において既に完全な救いの状態にあり、義しい安全な道を歩んでいて、その境地から、過去の罪の生活を回顧したものなのであろうか。それとも救いの成就是将来にまつべきであって、現在は古い世と新しい世、罪と救いが現実において並存していると理解すべきものであろうか。パウロが『死の体』（同書七章二四）というみじ

めな人間の状態は、彼が信仰に入る前の状態を、信仰に入ってから後に回顧的に語ったものであろうか。それともそれは信仰者の現状をいい表わしたものであるのか。信仰における「未だ」と「既に」の間には越え難い溝があるように思われる。

人間は現世にあって罪人である限りは成佛との間の断絶を認めざるをえない。逆立ちしても現世において成佛するとは考えられない。そこには断惑証理とは程遠い罪業の度し難さを感じざるをえない。しかし日毎にさんげし、悔改めるところに中間時の倫理がある。それは成佛（聖化）の過程であって、マルティン・ルッテルがクリスチャンを「同時に義とされた罪人」（*simul iustus et peccator*）だといったのは、そのところをいい表わしたものであると思う。

浄土教の信はキリスト教の信仰と同様に「既に」と「未だ」という二つの契機を結び合せて、「既に」信心決定によって小往生を遂げ、弥陀に救われているのであるが、その成就と完成は「未だ」であると考えられる。「既に」と「未だ」の二つの契機の間には緊張関係があるに違いない

が、信心決定と往生浄土は、正定聚において二重写しとなっている。現在の瞬間毎のかけがえのない時の一回性が世の終りとしての成佛への予兆である。信心においては、たえず弥陀の本願のうちにあり、弥陀に導かれて、将来の往生浄土と関わり、弥陀への報恩において、やがて成佛に到る。すなわち念佛において阿弥陀佛が衆生を浄土に救いするのである。

阿弥陀佛は単なる未来佛ではない。機法一体の二種の深信が、現在の信心の一点において成り立つのであるし、そこに往相と還相の二種廻向が成り立つゆえんである。すなわち念佛は浄土への往相廻向（行くめぐみ）だけではなく、浄土からの還相廻向（還るめぐみ）でもある。（親鸞「正像末和讃」、「教行信証」証卷論註下巻参照）正定聚において両者の循環が成り立っている。これはキリスト教においても現在の終末には神の国との循環が成り立つことに対応している。

結び——慈悲行としての老人福祉

先程も記したとおり、正定聚は往生浄土の成就ではない

が、その過程である。信心の体験や境地には「私たちは達しえたところに従って進むべきである」（ピリピ書三章十六）といわれるような様々な段階がある。従って救いには自然の脅威、病氣、死などから解放され、癒されるという意味があり、彼岸における救いだけではなく、此岸における現世利益の意味も含んでいる。（日本仏教学会編「日本宗教の現世利益的性格」）そうでなくては、法然上人や親鸞が、念佛の貧農、漁夫の小屋にその寺があるといい、親鸞がその「現世利益和讃」や「教行信証」のなかに、信心法悦の余徳としての現世利益を讃える佛教の庶民化を意図した（イエスの救い^{ソイ}＝癒^{ソイ}）の大半が病氣、自然的脅威、悪鬼、死などからの解放である。）意味が十分に理解されないことになるであらう。すなわち大悲や愛の行為は、出家と在家の対立を越した非僧非俗であると共に、それは精神面だけの事柄ではなくて、物理的（肉体的）側面に、においても立証されるべきものであると思われる。

ぼっくり寺の現世利益も信心の一部として位置付けられるべきものであると思う。ぼっくり往生という日本の安楽死の願望を抱く老後の問題がある。現代日本社会ではその

日暮らしの老人がいけないとはいえないし、不況の下では今日の日本の老人にとって経済的貧困が深刻な問題でないとはいえないとしても、それは福祉政策によってかなりの解決を見込むことができるであろう。しかしそれには政治や経済によっては解決不可能な側面がある。何不自由のない経済状態の家の老人が、食事が済んだ直後に、「ウチの嫁は私に御飯を食べさせない」と他人にいいふらし続けたために嫁がノイローゼになったという話を聞いたことがある。勿論これは病氣の問題であるだろうが、多くの場合に老人が病氣になるのにはそれなりの理由がある。それを癒すものはその老人が親である場合には、子供の親に対する精神的扶養であり、孝行であるといえよう。

家族と共に住むことが物理的に不可能な老人もいる。その場合には、その理由をその老人によく説明し、できる限り肌の接触と愛と看護その他の配慮を通してその老人と交流する機会をもつことによって、淋しさの余り死にたくなる老人のアイデンティティを確保するように助ける必要がある。人間の死とは肉体の終りに留らず、社会的な死と精神的（靈的）死によって終るものだからである。慈悲に

は友情という意味がある。友情は相手の必要に応じた配慮が必要であって押し付けであってはならない。

以上に論じて来た事柄を以下のようにまとめておきたい。

一、人間としての道德的義務から善行を行うことは、必ずしも慈悲や愛から出たものではない。このことは見ず知らずの人や、自分よりも劣った、気の毒な立場にある老人であるから助けることができるとしても、（父子温情主義^{パタリリス・テイグ}的な上から下に見下す立場で）意地悪な老人、自分より利点をもち、敵であるような老人に困ったことが起ったときには、人間的善意だけではその老人を助けることはできないであろう。慈悲行は人間的感情を越えなくてはできないことである。

二、人間の善行は、一つの行為において犠牲を払うことができる、その全生活をかけてそれを行うことはできない。すなわち如何に善意の人であっても、老人の身になり切ることはできない。善行の熱意をもつ人が、一寸した試みにも耐えられないことがある。人間の犠牲的行為は全人格をかけて、永久に犠牲を払うものではない。

三、人間は自分が行っていることの全体的意味を知るともならない。他方、法蔵菩薩—阿弥陀佛の慈悲行は、その意味も解らずに、徒らに自らを犠牲にしたものではない。それは自らの誓願による現世の道德を越えた道德 (transmoral morality—P. Tillich, *Morality and Beyond*, Harper of Row) であつた。

四、ヒューマニストは、自分が救つた人たちと争つたり、論争したりする必要はない。彼はその善行によつて他人から讃えられ、自らも自分をまんざらではないと思ひ込み、英雄になる条件が整っている。そこには彼の敵となりうる人はいないから法難はないし、摂受や赦しの精神の必要もない。彼の行為は自力によるものであつて、愛や大悲による恩寵行為ではない。法蔵菩薩—阿弥陀佛は、佛を知らない人(佛の側に見知らぬ人などある筈はない)ばかりではなくて、餓鬼や畜生のように、佛を憎み、軽視する愚者を無限に攝取して捨てない。

佛教福祉は現世における正定聚において成り立つ。そこにおいては人間を利用価値のある重宝なものとして理解することはありえない。もし老人を人間として扱い、彼に人

権を認めるならば老人だけは必ずなおるといわれている。道路を徘徊する老人には、住所と名前を書いたものを持たせて自由にし、老人のしたいということは、そのまま嫌がらずに受けて立つて、やらせたらよい。更に老人に対しては社会への功労者としての尊敬の念を忘れてはならない。すべては仏縁である。

北欧の福祉社会は、種々な問題はあつても、キリスト教によつて培われた人間尊重と相互扶助の精神的伝統の上に開花したものである。ひるがえつて日本における「シルバー人材センター」や「京都無限の会」は老人の生き甲斐を鼓舞するものであることが再三テレビで紹介されたが、それらはむしろ恵まれた境遇の老人のことであつて、やはりテレビで報道された八王子市の特別養護老人ホーム「山水園」では、拭く必要のないテーブルを余念なく拭き続けて「生活がかかつているからね」という老婆、(彼女がかつて清掃婦だった)自分たちを女子大生だと思ひ込んでいる老婆、家人の顔を識別できなかったり、夜半に廊下や道路を徘徊する老人、過食の老人、性的異常の老人などの老人だけを特集していたが、それを見た人々の感想は異

ていると見る事ができはしないであろうか。

口同音に「氣持が悪くなった」「自分もやがてあなると思ふとぞっとする」ということであつた。現在、多数の老人は社会から見捨てられてゐるから、宗教は少なくともこれらの弱者の立場に立とうとする社会的意志をもつべきだと思ふ。それは政治的に右か左かということには関係がない。その意味では中である。中とは右と左の中ではなくて、それらを越えた深みの次元のことである。それはまた死も生もそれを恵みとして受け入れるような空(無)の境地である。その境地に達しうる現世利益は信心の出発点であると共に、大悲と深く連り、佛を念ずることによって、佛がその人を念ずるという信心の立証となる。従つてそこには單なる英雄的な自力による人道主義とは質や次元を異にする境地が拓かれて、老人にも老人を世話する人にも佛の四十八願が現成し、念佛往生すること―信望愛(第一コリント書十三章)、希望による救い(ロマ書八章二四)―が佛教の老人福祉の基礎であると信ずる。その意味において、ぼっくり寺の盛況は、單なる寺の經濟的繁昌として見るのではなくて、現世利益を媒介とし、接点として、苦惱の中にある老人を往生淨土に導く役割を果すことを目指し